

BRILL

Conceptions monétaires chez les juristes musulmans (VIIIe-XIIIe siècles)
Author(s): Robert Brunschvig
Source: *Arabica*, T. 14, Fasc. 2 (Jun., 1967), pp. 113-143
Published by: BRILL
Stable URL: http://www.jstor.org/stable/4055630
Accessed: 21/07/2014 14:05

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



BRILL is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Arabica*.

http://www.jstor.org

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

CONCEPTIONS MONÉTAIRES CHEZ LES JURISTES MUSULMANS

(VIIIe-XIIIe siècles)*

PAR

ROBERT BRUNSCHVIG

PAS PLUS que l'histoire des doctrines économiques ne se confond avec l'histoire économique, dont elle dépend au reste étroitement, l'histoire des doctrines monétaires ne saurait être confondue avec l'histoire de la monnaie, qui la conditionne pour une bonne part. Les doctrines, élaborées nécessairement à partir du réel, l'expriment, ou le transcendent, ou même aspirent et parfois réussissent à l'orienter dans de nouvelles voies.

L'histoire monétaire de l'Islam médiéval, sur la base des textes et d'études numismatiques, sans être toujours parfaitement élucidée, nous est dans l'ensemble connue: une bibliographie abondante l'attesterait. Sur le plan des *doctrines monétaires*, nous sommes loin d'une pareille constatation. En dehors de certaines études juridiques sérieuses consacrées aux opérations usuraires ou aléatoires [1], quelques idées générales reçues, ou sommairement débattues, font souvent l'affaire. L'attention des chercheurs s'est portée, de temps à autre, sur quelques passages significatifs exposant l'origine et les fonctions de la monnaie d'or et d'argent. D'al-Ġazālī (XIe siècle) à Ibn Ḫaldūn (XIVe) en passant par Abū l-Faḍl al-Dimašqī (XIIe), des réflexions diverses nous sont offertes en effet sur les raisons du choix de ces métaux précieux et sur leur rôle en tant que mesure des valeurs et intermédiaire des échanges. Il n'a pas été difficile à des érudits avertis d'y déceler l'influence de la pensée grecque antique. Une autre tâche utile, cependant, serait de marquer les divergences entre ces théoriciens musulmans, découlant de leurs positions premières: le moraliste, l'économiste technicien, le sociologue n'ont

---

* Voir page [31].

1. Ouvrages déjà assez anciens d'E. COHN, Benali FEKAR, ARIN; art. *ribā* (par SCHACHT) et *ṣarf* (par HEFFENING) dans *Enc. Islam*; en dernier lieu, sur le *ribā*, BERGER-VACHON, dans *Normes et valeurs dans l'Islam contemporain*, Paris 1966, pp. 81-100. Naturellement aussi les traités généraux de droit musulman.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

pas tout à fait les mêmes vues. Al-Ġazālī, par exemple [1], n'accorde pas à la monnaie la fonction de conservation des richesses, de réserve de pouvoir d'achat, que lui reconnaîtra avec raison Ibn Ḫaldūn [2]; influencé à coup sûr par la tradition religieuse hostile à la thésaurisation (cf. déjà *Coran*, III, 14, IX, 34), il professe que les pièces d'or et d'argent ne sont faites que pour circuler; et dans le sens de ce qu'enseignait déjà Aristote, il leur dénie d'être recherchées pour elles-mêmes et d'avoir d'autre utilité que de servir d'intermédiaires pour les échanges en tant que commune mesure des valeurs.

Il serait bon aussi, dans la quête des sources littéraires, de remonter au delà dans le temps. Sur cette voie, un texte important de Miskawayh demanderait à être retenu: dans ses *Šawāmil* (écrits sans doute vers 980) le numéro 162 [3]. Tributaire certainement de la pensée grecque, il explique, bien avant Abū l-Faḍl al-Dimašqī [4], que la vie en société et la division du travail ont fait naître le besoin d'objets rémunérateurs pouvant servir à rémunérer à leur tour d'autres travaux et incontestablement acceptés; une certaine rareté est indispensable; l'inaltérabilité de l'or et sa fusion facile lui ont valu la préférence sur tous autres produits. L'argent, ajoute-t-il, lui a servi de succédané, de suppléant (*ḫalīfa, nā'ib*), à cause de la divisibilité nécessaire. Et il soutient ensuite, avec un étrange argument, que la valeur de l'or est normalement—à poids égal et sauf altération — dix fois celle de l'argent: « parce que dix, écrit-il, est la limite extrême des unités (*nihāyat al-āḥād*) ».

Mais notre propos n'est nullement ici de scruter les œuvres des penseurs, essayistes ou philosophes, pour confronter leur vision monétaire. C'est la littérature proprement juridique que nous entendons interroger, du moins dans un certain nombre de ses productions les plus notables jusque vers 1200, exceptionnellement jusque vers le milieu du XIIIe siècle: au total, un demi-millénaire environ allant de la prise de conscience première à des formulations classiques très élaborées. L'interroger comment, et à quels égards? Le plus souvent, il s'agira moins des solutions elles-mêmes que des remarques qui les commentent ou de leurs motifs déclarés: justifica-

1. *Iḥyā'*, livre XXXII, 2e partie, ch. 4. Cf. VAN DEN BERGH, dans *Studia Islamica*, fasc. VII, Paris 1957, pp. 86-8.
2. *Muqaddima*, chap. 5, section 1.
3. *Šawāmil*, éd. Caire 1951, pp. 346-9.
4. De celui-ci, *Kitāb al-Išāra ilà maḥāsin at-tiǧāra*, trad. RITTER, dans *Islamica*, t. VII, 1917, pp. 49-50. Cf. RODINSON, *Islam et Capitalisme*, Paris 1966, p. 49.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

tions fréquemment a posteriori sans aucun doute, qui se multiplient dans les oppositions polémiques entre les docteurs; mais peu nous importe. Notre dessein n'est point d'établir la genèse des règles ni leur fondement, non plus d'ailleurs que le degré de leur application effective; il est de dégager et de regrouper, autant que possible, les *conceptions monétaires* qui, cause ou effet ou simplement adventices, leur sont attachées.

Il va de soi que le noyau des textes à consulter en la matière, ce sont les livres ou les chapitres traitant des actes juridiques où la monnaie joue un rôle de premier plan: avant tout les opérations de change (*ṣarf*) ou d'échange *et autres transactions* totalement ou partiellement pécuniaires, au sujet desquelles les juristes ont eu la préoccupation dominante d'écarter le *ribā*, usure ou intérêt, que le Coran condamne véhémentement. Leur application de cette défense est en principe fort rigoureuse, voire prégnante, minutieuse dans le détail (même s'il leur a fallu admettre, au cours des âges, des accommodements); et ils l'ont aggravée encore, dans leur construction doctrinale, par l'élimination qu'ils ont voulue aussi radicale que possible de l'aléa (*ġarar*). Hors de cela, il est d'autres domaines du droit musulman à ne pas négliger dans cette enquête: principalement la fiscalité religieuse pour ce qui est de la dîme légale (*zakāt*), le mariage au sujet du douaire (*ṣadāq*), le droit pénal à propos de la compensation pécuniaire (*diya*) et du vol (*sariqa*). Sous ces différentes rubriques, les conceptions monétaires affleurent ou émergent. Les pages qui suivent essaieront de montrer dans quelle mesure leur rapprochement peut être instructif.

Comme toutes choses bonnes et utiles, l'or (*ḏahab*) et l'argent (*fiḍḍa*, *wariq*) ont été créés et mis par Dieu heureusement à la disposition de l'homme; mais celui-ci ne doit pas en mésuser. Les limitations que l'éthique musulmane enseigne ou suggère à leur sujet, lorsqu'elles débordent du cadre juridico-monétaire, ne sauraient nous intéresser ici. Il importe, en revanche, de souligner que ces deux métaux précieux sont les constituants de base de la monnaie musulmane — on dit volontiers « les deux espèces monétaires » (*al-naqdān*), sans toutefois s'identifier avec elle; car le monnayage proprement dit, avec l'intervention de la frappe, a sa signification et sa portée; et, de surcroît, tandis qu'or et argent peuvent être affectés encore à d'autres emplois, ils n'ont pas, en fait, en tant que numéraire l'exclusivité. Entre eux deux, d'autre part, une forte

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

différence de valeur est constamment manifeste. En conséquence, nous étudierons successivement, chez les juristes de l'Islam: I) la spécificité de la monnaie d'or ou d'argent par rapport au métal précieux non-monnayé, II) la relation monnaie d'or—monnaie d'argent, III) l'aloi monétaire et le recours à une monnaie métallique autre que d'or ou d'argent.

I. — En vérité, chez les juristes musulmans, la distinction n'est pas aussi nette qu'on pourrait le penser entre les pièces frappées et l'or ou l'argent non monnayés; le métal précieux brut, en parcelles ou en lingots (*tibr*, *sabīka*, *nuqra*), n'a pas, le plus souvent, de qualifications juridiques distinctes des « dinars » et « dirhems », qui sont respectivement l'or et l'argent monnayés. C'est ce qu'exprime, par exemple, dans une formule générale, al-Muzanī (IX[e] siècle), disciple immédiat de l'imam al-Šāfiʿī: « L'or et l'argent monnayés ont même caractère (*maʿnà*) que l'or et l'argent non monnayés » [1]. L'usage fréquent de peser les pièces au lieu de se fier à leur seule marque devait perpétuer le sentiment d'une différenciation nulle ou imparfaite entre la monnaie proprement dite et les deux métaux précieux. Pour ne pas alourdir la présente étude, nous laisserons de côté, en dépit de son intérêt théorique — notamment lorsqu'il est refusé de tenir compte du travail — le cas de l'orfèvrerie.

Une absence de distinction entre le métal précieux monnayé et le non-monnayé se relève notamment dans les grands principes qui régissent les opérations suspectes de *ribā*. Les diverses écoles juridiques sont d'accord sur une liste minima — extensible pour les uns, limitative pour les autres — de six matières « usuraires »: or, argent, froment, orge, dattes, sel; et elles interdisent toutes, pour les échanges portant sur une même espèce, à la fois l'inégalité (*tafāḍul*) et le délai (*nasāʾ*, *nasīʾa*, *naẓira*): les quantités doivent être identiques, et immédiate de part et d'autre la prise de possession. Seul le délai est interdit dans l'échange entre deux de ces espèces quand elles sont jugées de même catégorie; ce jugement varie sur les autres matières, mais non point sur l'or et l'argent: les juristes s'entendent pour exiger que le change entre ces deux métaux ait lieu au comptant. Insistons sur le fait que dans leur formulation générale ces dispositions visent de la même manière dinars et lingots d'or, dirhems et lingots d'argent.

1. *Muḫtaṣar*, II, 140.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

Ainsi, le *ṣarf* ou change se dit d'un échange entre les deux espèces, qu'elles soient monnayées ou non. L'or et l'argent, sans qu'il soit besoin de les monnayer, sont appelés « fondements (*uṣūl*) des prix », « prix, valeurs » (*aṯmān, qiyam*) des choses. C'est, au reste, leur caractère essentiel de « prix », leur *ṯamaniyya*, qui, pour les mālikites et šāfiʿites, explique leur mise au nombre des matières « usuraires »; c'est lui qui en est le motif légal ou *ʿilla*. Les ḥanafites, qui repoussent cette exégèse, justifient par la pratique du pesage (*wazn*) la qualification « usuraire » de l'or et de l'argent, ce qui leur permet de déclarer également « usuraires » des métaux non précieux; mais cela ne les empêche nullement de regarder eux aussi l'or et l'argent comme les prix ou valeurs des choses, mieux encore comme « les prix absolus » (*al-aṯmān al-muṭlaqa*) [1].

Arrêtons-nous un instant sur la discussion relative au motif ou critère légal du caractère usuraire attribué aux deux métaux précieux. Mālikites et šāfiʿites trouvent un argument dans la licéité de la vente à livrer (*salam*) opérée, contre de l'or ou de l'argent, sur d'autres métaux ou sur d'autres matières vendues au poids: il n'y a donc point *ribā* entre l'une et l'autre de ces catégories, ce qui doit limiter la *ʿilla* aux deux métaux précieux; elle réside dans leur *ṯamaniyya*; et la détermination d'une *ʿilla* n'a pas pour conséquence nécessaire, comme d'aucuns le voudraient, une extension par analogie (*qiyās*). Un argument šāfiʿite complémentaire est le suivant: la double condition d'égalité et de simultanéité mise par le droit religieux à la vente d'un aliment contre un autre aliment de même espèce est en réalité un moyen légal de « déroger » (*ruḫṣa*) à ce qui serait l'« interdit par respect » (*ḥurma*) de procéder à une pareille vente; il en est de même pour l'or et l'argent qui, « *prix des choses, servent à maintenir les biens et la vie* », et méritent ainsi, tout comme la nourriture, le respect [2]. Cet arrière-plan, que nous pourrions appeler sacraliste, presque vitaliste, au bénéfice des deux métaux précieux, est remarquable: on ne s'attendrait pas a priori à le rencontrer chez des maîtres de l'orthodoxie en Islam.

Les ḥanafites admettent, eux aussi, que par leur caractère monétaire l'or et l'argent sont la « vie des biens » (*ḥayāt al-amwāl*), comme les aliments sont la «vie des êtres animés» (*ḥayāt al-nufūs*);

---

1. Notamment *Muntaqà* (XIe siècle), IV, 258; *Badāʾiʿ* (XIIe siècle), II, 16, V, 215; *Ifṣāḥ* (XIIe siècle), p. 91.
2. *Išrāf*, I, 255-6; *Muhaḏḏab*, I, 270.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

mais ils opposent à l'argumentation de leurs adversaires une interprétation élargissante des données scripturaires. Les métaux et les aliments de la liste unanimement admise ne sont, pour eux, que des exemples-types qu'il convient d'étendre pour écarter le *ribā*. Pour ce qui est des métaux, le pesage qui les caractérise suffit à déterminer le *ribā* par délai, tandis que le pesage accompagné de l'appartenance à la même espèce — l'arabe dit « genre » (*ǧins*) — détermine en sus le *ribā* par inégalité [1].

Dans leur littéralisme intransigeant, les ẓāhirites repoussent les distinctions et les extensions opérées par les autres écoles. Ibn Ḥazm (XIe siècle) consacre de longues pages à réfuter la *ʿilla* des uns et celle des autres en en dénonçant l'arbitraire et les contradictions. De quel droit par exemple, demande-t-il aux mālikites et aux šāfiʿites, usez-vous, en l'absence d'un texte formel, d'un critère spécial pour l'or et pour l'argent parmi les matières usuraires? Il est inexact d'attribuer à eux seuls le caractère de « prix » (*taṯmīn*), « car vous reconnaissez comme tout le monde que toute chose dont la vente est licite est un prix valable (*ṯaman ṣaḥīḥ*) pour toute autre chose dont la vente est licite ». Formulation simpliste, répliqueraient sans doute les adversaires d'Ibn Ḥazm. Quant aux ḥanafites, ce dernier leur reproche l'inconséquence qui consiste, en faisant du pesage le motif légal du *ribā* pour l'or et l'argent, à leur accorder néanmoins et à eux seuls un délai dans l'échange avec d'autres matières pesées [2].

Mais revenons à notre thème principal, celui de la nulle ou faible différence de nature juridique entre un lingot de métal précieux et ce même métal monnayé. Nous avons dit que l'habitude persistante du pesage des monnaies ne devait pas être étrangère à cette sorte d'indifférenciation; et nous venons précisément de constater l'importance de ce pesage chez les ḥanafites dans la notion même de *ribā*. Pour eux, la vocation normale des dirhems est de servir au poids, et s'ils deviennent par l'usage chose dénombrée (*ʿadadiyya bi-taʿāmul al-nās*), leur « échange au nombre » (*mubādala*) n'en demeure pas moins condamné [3]. Chez les šāfiʿites, pour lesquels

1. *Mabsūṭ*, XII, 114-5; *Badāʾiʿ*, V, 183.

2. *Muḥallà*, VIII, 468-86 (surtout 477-8). Remarque pertinente de LINANT DE BELLEFONDS dans *Revue Algérienne*, 1960, p. 30: dans le ẓāhirisme, la doctrine du *ribā* n'a pas pesé sur l'ensemble de la construction juridique comme dans les autres écoles.

3. *Badāʾiʿ*, V, 197-8.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

le pesage n'est pas un trait fondamental, il n'est pas douteux cependant qu'en dernière analyse la considération du poids est prédominante: le *Kitāb al-Umm* (début du IXe siècle) déclare licite l'échange au poids, non à la mesure, d'or contre or, et plus nettement encore il autorise l'échange entre dinars plus lourds d'un côté et de plus de valeur de l'autre, pourvu qu'il y ait égalité totale de poids. Plus tard, le *Muhaḏḏab* šāfi'ite (XIe siècle) rappellera que, pour les matières habituellement pesées, l'égalité porte sur le poids, non sur la mesure: tel est le cas de l'échange or contre or, argent contre argent, que ce soit en métal brut ou monnayé [1]. Dans le même sens, le *Muḥallà* ẓāhirite d'Ibn Ḥazm enregistre et approuve, dans ce type d'échange qui porte sur un même métal précieux, l'accord quasi-unanime des docteurs pour exiger l'égalité de poids. Mālik, néanmoins, observe-t-il, acceptait l'échange d'un dirhem contre un autre dirhem moins lourd à titre de simple générosité (*mukārama*) [2]. A vrai dire, en ce qui concerne Mālik (fin du VIIIe siècle) et les juristes de son école, il faut examiner les choses de plus près.

Son *Muwaṭṭa'* énonce expressément comme licite l'échange au poids (*murāṭala*) d'or contre or, d'argent contre argent, s'agît-il de onze dinars contre dix dinars: la règle de l'égalité est respectée si l'échange porte, à nombre inégal, sur le même poids [3]. A peu de distance venaient d'être entérinés des hadiths interdisant de « vendre un dinar pour deux dinars, un dirhem pour deux dirhems », et ordonnant, sans autre considération, « dinar contre dinar, dirhem contre dirhem »; quand le nombre intervient seul, sans exigence de l'égalité de poids, n'est-ce pas l'amorce de ce que le mālikisme classique appellera *mubādala* ? — Interrogeons maintenant le gros recueil de casuistique que constitue la *Mudawwana* (IXe siècle): on sait que les positions prises par Mālik y sont rapportées sous la garantie d'un ancien élève du maître qu'interroge Saḥnūn. Les quelque cinquante pages serrées du « Livre du Change » de l'ouvrage [4] envisagent une masse de cas détaillés concernant les opérations sur les métaux précieux et la monnaie; encore faut-il, pour en pénétrer chaque fois le sens et pour en tirer un parti convenable, s'astreindre à une lecture minutieuse et comparer bien des passages entre eux. La terminologie spécifique, notamment, n'y a pas encore atteint

1. *Umm*, III, 26-30; *Muhaḏḏab*, I, 273.
2. *Muḥallà*, VIII, 493, 514.
3. Apud *Muntaqà*, IV, 276.
4. Au tome VIII.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

le degré de technicité qui s'affirmera plus tard. Lorsqu'il est question de prêt, de vente ou d'échange de monnaies *kaylan*, le contexte oblige à comprendre qu'il ne s'agit pas de mesure, mais de pesée [1]: ainsi, le *badal* de dirhems *kaylan* correspond à la classique *murāṭala*. Il est évident que c'est pour respecter l'égalité de poids que le nombre peut alors varier, du moins de quelques unités. Un peu plus loin, le *badal* est déclaré licite, à titre de « bon procédé » (*ma'rūf*), entre deux dinars de poids inégal, pourvu, précise Mālik, que l'insuffisance de poids ne soit pas compensée par un aloi meilleur ou par une faveur plus grande auprès du public (*nafāq, ǧawāz 'ind al-nās*); les mālikites anciens n'admirent pas tous, d'ailleurs, cette dernière restriction [2]. Si l'échange au nombre (*mubādala*) sans respect strict du poids n'est pas encore expressément énoncé, il peut néanmoins trouver ici aisément la base de sa légitimité.

Le volumineux commentaire du *Muwaṭṭa'* par l'éminent mālikite al-Bāǧī (XIe siècle) sera plus net. Il accepte la validité des deux opérations, avec possibilité, dans la *murāṭala*, d'un nombre différent de pièces si l'égalité de poids est respectée, et possibilité, dans la *mubādala*, d'un poids légèrement différent si l'égalité de nombre est respectée. Mais il insiste sur l'idée, déjà rencontrée dans la *Mudawwana*, que la différence de poids, dans l'échange au nombre, n'est qu'« à titre de bon procédé et de bon vouloir » (*'alà sabīl al-ma'rūf wa-l-tafaḍḍul*); elle n'est pas une véritable « inégalité » (*tafāḍul*). Cette jolie formule, avec son jeu de mots qu'on appréciera au passage, marque bien qu'il ne s'agit là que d'une tolérance limitée. Et notre auteur d'expliquer sans ambages: « Ce genre de biens [la monnaie] comporte deux modes d'évaluation: le poids et le nombre; le premier lui est plus approprié et lui convient mieux; toutefois, [l'échange au] nombre est admis comme bon procédé (*ma'rūf*); si l'on y recourt, un faible (*yasīr*) supplément de poids est rendu licite à titre de bon procédé, pourvu qu'il n'y ait ni ruse ni fraude, auquel cas il faudrait y renoncer ». Pour l'échange au poids, rien de semblable: point n'est besoin de recourir, s'il y a inégalité de nombre, à la notion de tolérance; al-Bāǧī déclare formellement: « L'effet juridique du nombre tombe (*saqaṭa ḥukmu*

1. Comme dans le type de pesée que décrit le Dictionnaire de Kazimirski, *s. voc.* — De là doit provenir l'expression bien connue *dirham kayl* pour l'étalon ancien de la monnaie d'argent.
2. *Mudawwana*, VIII, 135-6, 139-40, 148.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

l-ʿadad). Ce n'est que par commodité d'usage (*ʿurf*) qu'il est admis de faire des opérations au nombre sur l'or ou l'argent, tout en connaissant le poids de ce dont on doit respecter l'égalité: *c'est le poids qui compte essentiellement, c'est lui qui est le fondement de l'égalité* » [1].

Cette supériorité du poids sur le nombre en matière d'or et d'argent, al-Bāǧī la confirme dans un secteur juridique voisin: l'acquittement (*qaḍā'*) d'une dette monétaire issue d'un prêt (*salaf*) ou d'un autre contrat. En principe, on doit respecter l'égalité de nombre ou de poids qui découle du contrat, c'est-à-dire suivant que le versement d'origine dans le prêt ou le libellé de la dette est au nombre ou au poids. C'est bien ce qu'exprimait déjà la *Mudawwana*, précisant au surplus que, dans le prêt au nombre, le mode d'acquittement est illicite si l'emprunteur paie, par compensation, à la fois moins que le nombre et plus que le poids, ou plus que le nombre et moins que le poids [2]. Al-Bāǧī entérine cette interdiction; mais peu après, dans le prêt au poids, il considère comme parfaitement licite le paiement, quel que soit le nombre, moins que le poids; et la raison qu'il donne de cette dissymétrie est très parlante: « La prise en considération [initiale] du poids supprime celle du nombre; *chaque fois que l'opération se fait au poids, il n'y a pas à tenir compte du nombre, faible ou fort* ». A propos de l'acquittement de la dette issue d'une autre opération que le prêt, et libellée à l'origine au nombre *et* au poids, sa déclaration est elle aussi nette et formelle, suivant laquelle le poids seul alors compte: « Chaque fois que le poids et le nombre se conjuguent, l'effet juridique du nombre est annulé » (*baṭal*^{a} *ḥukm*^{u} *l-ʿadad*) [3].

Qu'en est-il, d'autre part, dans une institution juridique toute différente, celle de la dîme légale (*zakāt* ou *ṣadaqa*) ? N'oublions pas que c'est la doctrine seule qui nous importe ici, et non point le degré de son application effective. Presque tous les docteurs ont fixé le « minimum imposable » (*niṣāb*) pour l'or à vingt dinars et pour l'argent à deux cents dirhems; et, dans l'ensemble de l'« orthodoxie », le lingot d'or ou d'argent est visé par là, tout comme les

1. *Muntaqà*, IV, 259, 276.
2. *Mudawwana*, VIII, 132-3.
3. *Muntaqà*, IV, 260-1. Des solutions mālikites anciennes, dont aucune ne contredit les indications ci-dessus, sont rapportées également dans un ouvrage marocain du XIVe siècle, *al-Dawḥa al-muštabika fī ḍawābiṭ dār al-sikka*, par Abū l-Ḥasan Ibn al-Ḥakīm, éd. Monés, Madrid 1960, pp. 91-106.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

espèces monétaires [1]. Point de doute que, dans ce secteur, les dinars ou dirhems ont une signification pondérale; il expriment des poids « légaux » (*šar'iyya*), en référence à des poids traditionnellement admis comme étant ceux de La Mecque aux premiers temps de l'Islam. Le dirhem, ainsi, pèse le quarantième de l'« once » (*ūqiyya*) ou les sept dixièmes du *miṯqāl*, qui est le poids du dinar « légal ». Bien des textes, d'ailleurs, ont les variantes: vingt *miṯqāl* au lieu de vingt dinars, et cinq onces au lieu de deux cents dirhems.

Une note discordante se ferait-elle entendre dans la littérature mālikite? La *Mudawwana* énonce que, d'après Mālik, on ne doit tenir compte ici que du nombre (*'adad*); mais c'est qu'elle oppose le nombre aux effets possibles d'une variation de change et qu'elle désire visiblement l'asseoir sur le poids légal. Le *Muwaṭṭa'*, cependant, avait déjà amorcé des nuances, source de commentaires dans l'école et d'hésitations: pas de *zakāt*, y est-il déclaré, sur les vingt dinars ou les deux cents dirhems qui manifestement ne font pas le poids (*nāqiṣa bayyinat al-nuqṣān*), à moins qu'ils n'aient cours comme s'ils le faisaient (*taǧūz bi-ǧawāz al-wāzina*). Cette exception, qui aide à rétablir l'influence du nombre, mais que les autres écoles repoussent, a donné lieu à diverses interprétations mālikites: l'une des plus reçues est qu'une légère insuffisance de poids n'affecte pas le minimum imposable si le nombre y est; d'autres solutions anciennes s'appuyaient plus franchement encore sur le nombre et le cours, en dehors du poids. Il est possible qu'une évolution en sens contraire se soit affirmée. Al-Bāǧī, lui, penche vers la considération du poids, même si le nombre n'y est pas; et il estime qu'il n'y a pas à se soucier de celui-ci, pour le minimum imposable à la *zakāt*, dans les contrées où les dirhems ont cours au poids [2].

Un autre facteur tout différent agissait lui aussi dans le sens d'une non-discrimination juridique du métal monnayé par rapport au métal en lingot: la crainte du *ribā* par inégalité si l'on accordait une plus-value à la monnaie. Cette plus-value, un passage remarquable de la *Mudawwana* en fait état pour la rejeter aussitôt: elle existe en réalité dans l'esprit des gens, mais il est incorrect d'en tenir compte dans le remboursement d'une dette ou d'un prêt, de la compenser notamment par la qualité meilleure d'un lingot

1. Il n'en est pas de même chez les chiites imâmiens; cf. Ḥillī, *Šarā'i'*, trad. Querry, I, 146-7. — Voir aussi *Amwāl*, § 1290.
2. *Muntaqà*, II, 95-7. Voir aussi *Išrāf*, I, 174.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

de même poids. Et le texte précise: la frappe, le caractère monétaire (*sikka*, *'ayn*) sont une chose autre que l'or ou l'argent qu'ils affectent, une chose surajoutée; ils ne sont pas du même ordre qu'un surcroît de qualité intrinsèque du métal [1]. Le mālikisme, dans le même sens, témoigne d'un embarras évident au sujet du paiement des frais de frappe lorsqu'un individu remet à la Monnaie un lingot de métal précieux pour qu'elle le lui restitue en numéraire. La généralité des maîtres juge illicite un pareil versement, comme rompant la stricte égalité des prestations. Une tradition seulement prête à Mālik une solution d'indulgence, qui a dû être effectivement assez courante chez les Médinois pour qu'al-Šāfiʿī la leur reproche [2]; mais les disciples de Mālik, ou bien l'ont interprétée restrictivement en la limitant à un cas d'urgence, ou bien même, pour la plupart, l'ont totalement rejetée [3].

Nous avons aperçu cependant, à propos du minimum imposable à la dîme légale, une certaine attitude mālikite qui, mettant l'accent sur le nombre des pièces monnayées plutôt que sur leur poids, les dissociait par là même des lingots. Il existe, de plus, quelques opérations juridiques qui reçoivent, dans telle ou telle école tout au moins, la qualification du licite ou de l'illicite selon qu'elles portent sur des pièces ou sur des lingots. L'unanimité de l'« orthodoxie » ne s'est jamais faite sur ces cas-là.

L'un d'eux est celui de la « vente en bloc » (*ǧuzāf*) sans peser, compter ni mesurer, qui n'a sans doute pas une application pratique très étendue dans notre domaine, mais sur laquelle Mālik se prononçait déjà: il autorisait l'échange *ǧuzāfan* or contre argent pour les lingots (ou les bijoux), mais non pour les « dirhems ou dinars que l'on compte (*maʿdūda*), tant que leur nombre n'est pas établi », car ce serait « vouloir l'aléa (*ġarar*) », et cela ne fait point partie des opérations de vente des musulmans (*buyūʿ al-muslimīn*) [4]. Le *Kitāb al-Umm* šāfiʿite, par contre, déclare licite l'opération *ǧuzāf* aussi bien sur le numéraire que sur les lingots [5]. Des positions de base aussi tranchées ne paraissent pas avoir été partout maintenues sans réserve dans la suite des temps, encore que les ẓāhirites

1. *Mudawwana*, VIII, 138, 144-5.
2. *Iḫtilāf Mālik wa-l-Šāfiʿī*, VII, 204 (haut); cf. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, p. 67. — L'illicéité des frais de frappe est enregistrée par al-Ġazālī, *op. cit.*, livre XIII, ch. 2.
3. *Muntaqà*, IV, 259; *Bidāya*, II, 195.
4. *Muwaṭṭa'*, apud *Muntaqà*, IV, 267; *Mudawwana*, VIII, 131.
5. *Umm*, III, 26, 28.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

s'en soient tenus à affirmer vigoureusement la licéité du *ǧuzāf* sur toutes formes données aux deux métaux précieux [1]. Šāfiʿites, ḥanafites et même certains mālikites ont parlé d'assez bonne heure de simple désapprobation (*karāhiyya*), et non plus de licéité ou d'interdiction. Cette dernière sera l'objet, chez les mālikites, de désaccords, en même temps que de tentatives d'exégèse, plus ou moins forcées, du texte initial. Celui-ci, d'ailleurs, observons-le, fait état du nombrage et non de la pesée: indice supplémentaire probable de l'attention particulière accordée par Mālik à ce premier mode d'évaluation (le Coran lui-même, XII, 20, ne dit-il pas « des dirhems *comptés* (*maʿdūda*) » dans l'histoire biblique de Joseph?). Al-Bāǧī, après avoir cité et réfuté l'argumentation de ses devanciers dans le mālikisme, fournit la sienne: les dinars et dirhems ne peuvent être échangés en bloc, *parce qu'ils ne se particularisent pas* et qu'en conséquence une opération faite par eux devrait engager la *ḏimma*; or ceci est impossible pour la vente en bloc du fait qu'elle exclut par définition mesure, nombrage et pesée [2].

Il nous faut expliquer maintenant cette double notion juridique — particularisation et *ḏimma* — dont l'intelligence, en outre, est indispensable pour la suite immédiate du présent travail.

En droit musulman classique, une obligation d'ordre matériel doit nécessairement porter soit réalistement sur un « corps certain, individualisé » (*ʿayn, muʿayyan*), soit sur un genre clairement précisé, auquel cas le langage technique met en avant l'engagement de la personne juridique ou *ḏimma*; et les conséquences de cette opposition sont sensibles, notamment dans les effets des prestations [3]. D'où, ici, le problème qu'il nous faut énoncer: les monnaies sont-elles susceptibles, dans les contrats synallagmatiques, de l'individualisation (*taʿyīn*) qui fait des corps certains? Problème qui a fort occupé les juristes, et dont l'importance doctrinale ne doit pas être sous-estimée. Les réponses ont beaucoup varié, allant de l'inadmissible à l'obligatoire, à travers les écoles et suivant

---

1. *Muḥallà*, VIII, 493.
2. *Išrāf*, I, 283; *Muntaqà*, IV, 267-8. Vers la fin du moyen âge, l'opinion devait prévaloir dans l'école, en prenant sans doute le texte du *Muwaṭṭaʾ* au pied de la lettre, que la vente en bloc des monnaies était licite là où l'usage était de les peser, non de les compter; IBN NĀǦĪ, *Commentaire de la Risāla*, éd. Caire 1914, II, 141 (bas).
3. Nous développons ce thème dans une étude en préparation.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

les docteurs. En gros, le ḥanafisme le refuse [1]; le šāfiʿisme [2], le ḥanbalisme [3] et le ẓāhirisme [4] l'acceptent; le mālikisme oscille entre un refus de principe et une acceptation mitigée [5]. Sans trop entrer dans le détail des opinions diverses qu'on nous rapporte, voyons les principaux arguments qui les étayent.

Le ẓāhirisme littéraliste fonde sa réponse affirmative sur un dire attribué au calife ʿUmar à propos de l'échange, qui doit se faire à égalité, entre dirhem et dirhem, dinar et dinar; l'expression *ʿayn bi-ʿayn* qui y figure étant comprise comme signifiant « cette pièce-ci contre cette pièce-là », il en est déduit un peu hâtivement que les monnaies s'individualisent (*tataʿayyan*) dans les transactions [6]. Au nombre des arguments que d'autres écoles invoquent en faveur du *taʿyīn* des monnaies est qu'il n'y a pas de raison valable de traiter dinars ou dirhems, sur ce point, autrement que les autres biens, de leur refuser l'analogie avec d'autres matières telles que le fer, susceptible d'individualisation qu'il soit ouvragé ou non, ou telles que les litres d'huile d'une même jarre, essentiellement échangeables et pourtant eux aussi objet possible de *taʿyīn* [7]. La réplique, ḥanafite ou mālikite, est particulièrement intéressante en ce qu'elle s'efforce de distinguer la monnaie des autres biens concrets, afin de justifier le refus de l'individualiser. Si dinars ou dirhems étaient susceptibles de *taʿyīn*, il serait illicite d'opérer sur eux sans les qualifier davantage (*iṭlāq al-ʿaqd*), comme c'est le cas pour des vêtements ou des aliments par exemple. De plus, à titre de prix constituant un instrument d'échange, la monnaie doit être *fī l-ḏimma*, c'est-à-dire de genre, se prêtant à être substituée, en vertu de la définition même du « prix » donnée par le lexicographe al-Farrāʾ (vers l'an 800: *al-ṯamanᵘ mā ṯabatᵃ fī-l-ḏimma*). De plus encore, les autres biens, même s'ils sont remplaçables, sont choses recherchées pour elles-mêmes, tandis que les pièces de monnaie ne sont désirées qu'en vue d'une utilisation secondaire, comme moyen d'obtenir les choses qui ont un prix (*muṯmanāt*) : or les buts

1. *Mabsūṭ*, XII, 121, XIV, 15-7; *Badāʾiʿ*, V, 186, 212, 218, 233-4.
2. *Muḫtaṣar*, II, 151-2; *Muhaḏḏab*, I, 300.
3. *Muġnī*, IV, 40-1 (le *taʿyīn* de l'une ou de l'autre, ou des deux prestations, dans le change, est possible).
4. *Muḥallà*, VIII, 489.
5. D'après certains, qui ne sont pas nommés, le *taʿyīn* ne dépendrait que du vendeur; *Furūq*, III, 255.
6. *Muḥallà*, *loc. cit.*
7. *Išrāf*, I, 272; *Furūq*, III, 255-6.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

(*maqāṣid*) ont, de l'aveu de tous, prééminence (*ašraf*) sur les moyens (*wasā'il*), et c'est à cause de cette éminence (*šaraf*) qu'est admise leur individualisation. Au reste, dans les monnaies, le caractère individuel apparaissant comme faible ou nul, il est indifférent qu'elles s'individualisent juridiquement [1].

Cependant, des nuances et des distinctions interviennent, chez des partisans de ce *ta'yīn* monétaire comme chez des adversaires, par la considération notamment de la prise de possession (*qabḍ*) consécutive au contrat (*'aqd*). Le ḥanbalite Ibn Qudāma (vers 1200) estime que la monnaie, comme toute chose remise en échange (*'iwaḍ*) par contrat, est individualisée, à défaut de *ta'yīn* formel lorsqu'est conclue une opération de change, par la prise de possession réciproque (*taqābuḍ*) à laquelle les parties doivent procéder avant leur séparation: il en résulte que si un vice (*'ayb*) apparaît entre ces deux temps, le droit d'obtenir une autre monnaie en remplacement compète à l'acquéreur, tandis que ce droit est controversé si le *'ayb* se constate après la prise de possession [2]. Des ḥanafites [3] et des mālikites admettent eux aussi que la prise de possession individualise la monnaie. Les mālikites, au reste, sont allés plus loin, rejoignant en partie, malgré leur négation de principe, le camp favorable au *ta'yīn* de par le contrat. Ils citaient telle décision prise dans ce sens par Ibn al-Qāsim, grand disciple immédiat de Mālik [4]; et la majorité d'entre eux entérina l'individualisation monétaire dans le contrat même, pour les actes de change ou de location [5].

Jetons un coup d'œil maintenant, toujours sous l'angle d'une différenciation entre pièces de monnaie et lingots de métal précieux, sur deux autres opérations juridiques: le *salam* et le *qirāḍ*.

Le *salam* consiste essentiellement dans l'échange de deux prestations, l'une immédiate, l'autre à terme, cette dernière ne pouvant porter sur un corps certain. C'est en principe la vente à livrer d'un objet de genre moyennant paiement immédiat; mais le mālikisme

1. *Išrāf*, I, 271-2; *Muntaqà*, IV, 268; *Furūq*, II, 135-6, III, 256; *Muġnī*, IV, 43; et références de la note 1, p. [13].

2. *Muġnī*, IV, 43-5.

3. *Badā'i'*, V, 218 (milieu). Voir *ibid.*, 219-20, les solutions, dans le contrat de change, sur « l'option de la vue » — les pièces frappées en sont exclues parce qu'elles ne sont pas « chose individualisée » (*'ayn*) comme les lingots, et sur « l'option du vice », applicable aussi aux monnaies, mais dont les effets diffèrent avant ou après la séparation des parties et suivant les docteurs.

4. *Muntaqà*, *loc. cit.*

5. *Furūq*, III, 257-8.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

et le šāfiʿisme, influencés sans doute par des réalités anciennes, ont souvent très mal dégagé cette pratique de type commercial de la libéralité d'un prêt de consommation, voire d'un prêt monétaire à titre gratuit (*salaf*, *qarḍ*) [1]. Nombre de maîtres de ces deux écoles ont accepté que, dans le *salam*, la contre-prestation (*muslam fīh*) consistât en pièces de monnaie comme en tous autres biens matériels, du moment que peuvent être précisés, pour éviter une incertitude grave, la frappe et le poids: n'en est-il pas de même, disent-ils, pour le douaire matrimonial [2]? Les ḥanbalites, par contre, le désapprouvent, comme pour toute matière pesée [3].

Assez curieusement à propos d'une contre-prestation qui ne doit pas être un corps certain, Abū Ḥanīfa (VIIIe siècle) invoque ici de nouveau la non-individualisation contractuelle des monnaies dans les opérations du type de la vente: n'étant pas susceptibles (d'une manière générale) de ce *taʿyīn*, les dinars ou dirhems ne peuvent, d'après lui, constituer qu'un « prix » (*ṯaman*), mais non l'« objet de vente » (*mabīʿ*, *muṯman*) que doit être le *muslam fīh*. A quoi ses adversaires ont répliqué que dans le change la vente de dirhems contre des dinars fait nécessairement des uns ou des autres la chose évaluée, vendue. A partir de là, les ḥanafites ont-ils dissocié dans le *salam* les lingots des pièces de monnaie? La réponse est double et contradictoire: tantôt, en effet, ils les distinguent en admettant les lingots comme *muslam fīh* en tant que marchandises individualisables, tantôt ils les assimilent dans l'illicéité de cet emploi aux pièces frappées, à cause des règles communes qui les régissent dans le change pour écarter le *ribā*. Leur flottement, au reste, va au-delà et affecte l'avance (*muslam*) elle-même: si celle-ci est en lingots, et non en pièces de monnaie, la contrepartie étant prévue en produits qui se pèsent, donc « usuraires », est-elle licite? De deux disciples immédiats d'Abū Ḥanīfa, l'un répond oui en assimilant les lingots aux pièces frappées dont la pesée, assure-t-on dans l'école, diffère de celle des marchandises; l'autre répond non, en repoussant l'assimilation ainsi proposée [4].

---

1. Réflexions judicieuses à ce sujet chez SANTILLANA, *Istituzioni di diritto musulmano malichita*, II, 169, 384.
2. *Išrāf*, I, 281-2; *Muntaqà*, IV, 294; *Bidāya*, II, 204 (mais on trouve le contraire chez des mālikites plus tardifs); *Muhaḏḏab*, I, 297 (mais *Umm*, III, 86).
3. *Muġnī*, IV, 299.
4. *Mabsūṭ*, XII, 127; *Badāʾiʿ*, V, 186, 212.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

Le *qirāḍ* ou *muḍāraba* est une sorte de contrat commercial que l'on peut appeler « commandite » ou plus justement « commenda ». Le capital initial doit être, d'après la plupart des docteurs, en or ou argent monnayé. Admettent-ils les lingots de métal précieux pour le même office ? En général ils s'y refusent, en les assimilant aux marchandises; on argue notamment dans ce sens du fait que les lingots peuvent s'individualiser à la conclusion d'un contrat. L'opinion adverse, minoritaire, qui les accepte comme les monnaies dans la formation du *qirāḍ*, assure qu'ils ont en commun avec elles, ou presque, d'échapper — il nous faudra revenir ultérieurement sur ce privilège — aux variations de cours. D'autres auteurs encore, mālikites ou ḥanafites, distinguent suivant que les lingots remplissent communément ou non, dans les lieux du contrat, la même fonction que la monnaie [1].

II. — Nous avons jusqu'ici mis côte à côte l'or et l'argent sans discrimination entre ces deux métaux précieux. Mais, naturellement, sur le plan monétaire, un problème surgit: celui de leurs rapports, de leur mode de coexistence sous des angles divers. Prédominance de l'un des deux ? Dans l'affirmative, sur quelle base ? Faculté ou non de substituer l'un à l'autre dans les règlements ? Fixité ou variabilité du taux de change ?

1. — La doctrine relative à la « compensation pécuniaire » (*diya*) pour meurtre, est l'occasion, pour les juristes anciens, de faire état d'une donnée historique bien connue: les habitants de la Syrie et de l'Egypte étaient « gens de l'or », ceux de l'Irak « gens de l'argent ». On sait, au reste, que le dinar (denier) d'or avait son origine dans l'empire byzantin, le dirhem (drachme) tirait la sienne de l'Etat sassanide. D'aucuns étendaient la prépondérance de l'or à La Mecque et Médine et à l'Afrique du Nord, celle de l'argent à la Perse, au Khorasan, à l'Espagne. Il ne s'agit en effet souvent que d'une prépondérance dans l'usage, et non d'une exclusivité. Rappelons, d'autre part, que la *diya*, dans son évaluation islamique traditionnelle, est de cent chameaux. Šāfiʿites et ẓāhirites restent fidèles à cette référence initiale dont la valeur marchande varie avec le temps. Mais les mālikites et les ḥanafites ont pour la *diya* en or ou en argent (les seconds, aussi, pour la *diya*

1. *Mudawwana*, XII, 87; *Išrāf*, II, 55; *Muntaqà*, V, 157, 165; *Bidāya*, II, 235; *Muḫtaṣar*, III, 60-1; *Muhaḏḏab*, I, 385; *Badāʾiʿ*, VI, 82; *Muġnī*, V, 14-5; *Muḥallà*, VIII, 247. — Voir aussi un peu plus loin, à propos du vol.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

en vaches, en brebis, ou en vêtements) des chiffres fixes donnés comme remontant au calife ʿUmar: mille dinars pour les gens de l'or, douze mille dirhems — dix mille, disent les seconds — pour les gens de l'argent. Et Mālik précisait dans son *Muwaṭṭa*ʾ que l'usage établi était de n'accepter comme *diya* ni de l'or ni de l'argent des nomades, *ni de l'or des gens de l'argent, ni de l'argent des gens de l'or*. Un monométallisme double à répartition territoriale, même si celle-ci n'est pas absolue, paraît de la sorte bien affirmé [1].

Il y a plus. L'amputation pour vol (*sariqa*), ordonnée par le Coran (V, 38), est, pour la plupart des docteurs, subordonnée à une valeur minima (*niṣāb*) de l'objet du vol [2]. Ce *niṣāb*, exprimé en dinars ou en dirhems, varie suivant les auteurs [3]. Tenons-nous en aux écoles dominantes: les ḥanafites le fixent à dix dirhems « frappés » (*maḍrūba*); Mālik, à trois dirhems; al-Šāfiʿī, à un quart de dinar (ou de *miṯqāl*) « du temps du Prophète ». A titre secondaire, le ḥanafisme suggère l'équivalence un dinar = dix dirhems [4]. Mālik rapporte des Traditions où un quart de dinar est énoncé au lieu de trois dirhems (donc équivalence un dinar = douze dirhems); mais il précise qu'à ses yeux le *niṣāb* préférable est bien celui de trois dirhems, que leur valeur de change ait augmenté ou diminué. Ses disciples ultérieurs hésiteront entre l'exclusivité ou une simple préférence à accorder, dans ce chapitre, à l'argent [5]. A l'opposé, al-Šāfiʿī refuse ici tout rôle à l'argent; peu lui importe la hausse ou la baisse du cours des dirhems: ils ne sont, pour lui, dans le cas considéré, que des « marchandises » (*silaʿ*) comme d'autres [6]. Voilà donc bien la bipartition géographique

1. *Mudawwana*, XVI, 117; *Išrāf*, II, 189; *Muntaqà*, VII, 68; *Bidāya*, II, 403; *Umm*, VI, 91-2; *Radd*, 277; *Āṯār*, nº 980; *Mabsūṭ*, XXVI, 77-8; *Badāʾiʿ*, VII, 254; *Muġnī*, VII, 759-60; *Muḥallà*, X, 389.

2. Les ẓāhirites, un peu en marge, n'admettent de *niṣāb* qu'à titre d'exception, si l'objet volé est de l'or, et, autrement, ils n'exemptent le coupable que si le montant du vol est « très minime » (*tāfih*); *Muḥallà*, XI, 352-3.

3. Voir notamment *Muġnī*, VIII, 240-3 et *Muḥallà*, XI, 350-1.

4. Si dix dirhems en lingot ont été volés, mais que leur valeur n'atteigne pas dix dirhems *monnayés*, pas d'amputation: distinction, à ajouter aux quelques exemples précédents, entre lingots et pièces frappées; *Mabsūṭ*, IX, 136-8; *Hidāya*, II, 88; *Badāʾiʿ*, VII, 77. Le *Muġnī*, VIII, 243-4, rapporte que pour une minorité šāfiʿite il s'agit aussi d'un quart de dinar *monnayé*.

5. *Mudawwana*, XVI, 66 (où la référence ferme au quart de dinar n'intervient que si l'objet volé est de l'or); *Išrāf*, II, 269-70; *Muntaqà*, VII, 156-8; *Bidāya*, II, 438-9. — D'Aḥmad b. Ḥanbal on mentionne deux solutions, dans le sens mālikite, large ou étroit; *Muġnī*, VIII, 242.

6. *Umm*, VI, 133-4; *Muhaḏḏab*, VIII, 240-3.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

de principe qui se confirme: d'un côté le ḥanafisme irakien, plus ou moins suivi par le mālikisme médinois, tous deux favorables à l'étalon argent; de l'autre, le šāfiʿisme, mûri en Egypte, qui tient à l'exclusivité de l'étalon or [1].

Le ḥanafisme et le mālikisme, seuls, fixent une valeur minima pour le douaire matrimonial (*ṣadāq*). En bonne place, parmi leurs arguments, figure assez étrangement l'idée que le minimum de ce douaire doit être identique au *niṣāb* du vol qui entraîne l'amputation; dans un cas comme dans l'autre, déclarent-ils, une partie du corps humain (*ʿiḍw*) perd par compensation (*ʿiwaḍ*) son inviolabilité — chose grave — et devient licite à autrui: analogie dont les adversaires, et même le mālikite Averroès (XIIe siècle), dénoncent la faiblesse et le caractère forcé. Nous retrouverons donc, pour le montant minimum du *ṣadāq*, chez Abū Ḥanīfa et ses disciples, le chiffre de dix dirhems « ou ce qui les vaut », c'est-à-dire pour eux un dinar. Mālik et ses disciples, moins fermement attachés à l'étalon argent, paraissent énoncer indifféremment ici un quart de dinar ou trois dirhems [2].

La théorie de la dîme légale (*zakāt*) apporte elle aussi sa contribution au problème de la situation mutuelle de l'or et de l'argent. Nous avons vu que la tradition fixe un minimum imposable pour l'or et un minimum imposable pour l'argent. Une question, fatalement, se pose: faut-il, pour calculer la *zakāt* et avant tout pour déterminer si le minimum imposable est atteint, considérer séparément les deux métaux entre les mains d'un même propriétaire, ou au contraire les joindre l'un à l'autre, les additionner (*ǧamʿ*, *ḍamm*) ? Les juristes anciens (VIIIe-IXe siècles) se partagent entre ces deux solutions. Parmi les tenants de la première: Ibn Abī Laylà, al-Šāfiʿī, Abū ʿUbayd b. Sallām, Dāwūd le Ẓāhirite; parmi les tenants de la seconde: al-Awzāʿī, Abū Ḥanīfa, Mālik [3]. Le contraste est intéressant sur le plan théorique, parce que le refus d'additionner souligne l'indépendance réciproque des deux métaux. Ils ne sont pas, observe-t-on, de même« genre » (*ǧins*) et chacun « est une base en soi » (*aṣl fī nafsih*) tandis que leur addition ne se

1. Il est significatif qu'il en ait été sans doute de même d'al-Awzāʿī, imam syrien (VIIIe siècle), d'après la *Bidāya* et le *Muġnī*, *loc. cit.* Par contre, des maîtres irakiens anciens, même s'ils enseignent un autre taux qu'Abū Ḥanīfa, le formulent eux aussi en dirhems; voir *Muġnī*, *loc. cit.*

2. *Mudawwana*, IV, 73; *Išrāf*, II, 107; *Bidāya*, II, 18-20; *Iḫtilāf Mālik wa-l-Šāfiʿī*, VII, 207; *Mabsūṭ*, V, 81; *Badāʾiʿ*, II, 275-6; *Muġnī*, VI, 680-1.

3. Le ḥanbalisme prête à son fondateur l'une ou l'autre des deux opinions.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

justifie, pour ceux qui l'enseignent, qu'en insistant sur leur fonction monétaire commune, l'identité de leur rôle comme monnaie; ils ne sauraient les déclarer en tous points « genre unique », ce qui interdirait l'inégalité dans le change: les ḥanafites, expressément, ne les regardent comme tels qu'à titre exceptionnel, dans un nombre de cas limité, par appel à leur notion de commodité ou équité juridique (*istiḥsān*). Cette addition, d'ailleurs, a des modalités qui varient suivant les auteurs qui l'admettent: ou bien, par une sorte de demi-mesure, chaque métal, tout en s'associant à l'autre pour le *niṣāb*, est imposé pour sa propre part (Mālik); — ou bien l'un des deux métaux s'ajoute, en tenant compte ou non des variations de change, à l'autre métal (Abū Ḥanīfa et ses premiers disciples ont là-dessus des divergences entre eux); — ou bien encore ce sont toujours les dinars qui, à un taux fixe, sont ajoutés aux dirhems pour l'établissement de la *zakāt*: primauté accordée, dans ce dernier cas, à l'étalon-argent sur l'étalon-or [1].

Les adversaires du *ḍamm* n'ont pas manqué d'en critiquer certaines inconséquences. Déjà Abū ʿUbayd b. Sallām (première moitié du IX[e] siècle) raisonnait comme suit: Qui ne possède pas de dirhems, mais vingt dinars (minimum imposable) dont chacun vaut au cours du jour moins de dix dirhems, doit la *zakāt*, bien que cet avoir corresponde à moins de deux cents dirhems (minimum imposable). Qui possède dix dinars dont chacun vaut, au cours du jour, vingt dirhems ou plus, ne doit pas la *zakāt*, bien que cet avoir corresponde à deux cents dirhems ou plus. La signification des dirhems est ainsi dissociée de celle des dinars. Comment peut-on ajouter des dinars à des dirhems en traitant les premiers comme des marchandises (*ʿurūḍ*) [évaluables en dirhems] quand ils sont moins de vingt, alors qu'ils sont monnaie (*ʿayn*) quand ils ont atteint le nombre de vingt? Plus tard, le ẓāhirite Ibn Ḥazm a repoussé l'argument monétaire d'une parenté or-argent : « Toutes choses peuvent être vendues l'une pour l'autre, donc être aussi des prix (*aṯmān*) ». Et parmi ses critiques à l'égard du *ḍamm*, il signalait que, si on le fondait sur un change variable, cela pouvait amener à prélever

---

1. En dehors même de la question du *ḍamm*, les tenants de cette dernière solution n'auraient imposé la *zakāt*, entre vingt et quarante dinars, que si cela représentait au change un minimum de deux cents dirhems, l'or étant ainsi, d'une certaine façon, subordonné à l'argent; *Muḥallà*, VI, 67; *Bidāya*, I, 247. — Références pour ce paragraphe: voir la note suivante.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

la dîme sur un seul dinar: « Nous avons vu le dinar monter en Andalus à plus de deux cents dirhems » [1].

Veut-on encore un exemple, chez certains juristes, de cette dissociation affirmée? Elle s'offre à nous à l'occasion du contrat d'« association » (*širka*). Šāfiʿites, ẓāhirites, quelques mālikites anciens et même un disciple immédiat d'Abū Ḥanīfa, Zufar, jugent incorrect que l'apport en capital de deux associés soit d'un côté de l'or, de l'autre de l'argent. Ibn al-Qāsim, disciple immédiat de Mālik, justifiait l'avis défavorable de son maître par le refus de combiner dans la même opération, pour évaluer nécessairement l'apport initial, change et association; mais d'autres mālikites, peu impressionnés par l'argument, n'ont pas entériné cette défense [2]. Le šāfiʿisme, avec plus de netteté et de constance, met l'accent sur la différence de « genre » (*ǧins*) entre l'or et l'argent, qui ne peuvent donc constituer ensemble un « capital homogène » (*māl muḫtaliṭ*); et le ẓāhirisme lui emboîte le pas. Les deux écoles veulent, pour régulariser les choses, qu'une réduction à un métal unique soit faite avant l'acte d'association [3].

2. — Nous venons d'effleurer en passant le problème de la convertibilité or-argent. Arrêtons-nous y davantage quelques instants, pour mieux définir le régime monétaire tel que le conçoivent les docteurs.

Le principe du change (*ṣarf*) entre les deux métaux précieux, effectué par quiconque, particuliers, professionnels, Etat, est admis parfaitement. Certes, les modalités du change sont l'objet, de la part des juristes, de fortes suspicions et de restrictions sévères dans leur hantise constante du *ribā*: l'exigence fondamentale, nous l'avons signalé ci-dessus, est celle de l'absence de délai. Néanmoins, il faut parler d'une liberté de change en ce double sens qu'en dehors des dispositions étatiques momentanées dont les traités théoriques ne se préoccupent guère, les quantités changées et les taux de change demeurent libres au regard du droit musulman.

Cela va-t-il jusqu'à l'indifférence quant au règlement des dettes, par exemple, en l'une ou l'autre des deux monnaies? Sont-elles

1. *Amwāl*, § 1148-1158; *Mudawwana*, II, 2; *Išrāf*, I, 175; *Bidāya*, I, 248-9; *Umm*, II, 34; *Radd*, 278; *Iḫtilāf Abī Ḥanīfa wa-bnʿ Abī Laylà*, 128; *Mabsūṭ*, II, 192, XI, 174; *Hidāya*, I, 75; *Badāʾiʿ*, II, 19, V, 199; *Muġnī*, II, 275-6, VII, 3-4; *Muḥallà*, VI, 75-83.

2. *Mudawwana*, XII, 64-5; *Bidāya*, II, 249-50.

3. *Muḫtaṣar*, II, 230 (haut); *Muhaḏḏab*, I, 345; *Mabsūṭ*, XI, 166, 174; *Muḥallà* VIII, 125; *Muġnī*, V, 16 (le ḥanbalisme n'a pas d'exigence de cet ordre); *Ifṣāḥ*, 203.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

interchangeables à volonté ? La réponse ne sera exacte que nuancée. Les contrats libellés en dinars doivent être, en principe, exécutés en dinars ; en dirhems, ceux qui sont libellés en dirhems. Toutefois les juristes, dans leur ensemble, estiment valable et licite le paiement dans le métal précieux autre que celui qui est énoncé au contrat, si les deux parties se mettent d'accord là-dessus; pour eux, la convertibilité n'est donc pas d'office; et, de plus, ils en assortissent souvent la réalisation, qu'ils regardent véritablement comme une opération de change, de conditions subtiles et minutieuses, dans le but de la rendre exempte de tout *ribā* [1]. La question de l'*appoint monétaire*, par exemple en dirhems pour une somme payée en dinars, confirmerait, à travers les difficultés doctrinales qu'elle suscite, voire à travers les solutions de *tolérance* qu'elle enregistre, cet esprit général de défiance à base de scrupule religieux envers certains procédés de change, fussent-ils usuels [2].

Il faut y insister, ce n'est pas la licéité fondamentale du change ni le taux de change qui est en jeu: ce dernier varie de pays à pays et au long des siècles, les docteurs n'y trouvent rien à redire; ils enregistrent cette variabilité effective, la constatent comme une simple donnée. Une exception cependant, bien compréhensible dans leur système, et que les pages précédentes ont déjà accueillie: la détermination du change or-argent là où un nombre légal de dinars ou de dirhems — nous l'avons vu pour la dîme, le douaire, le vol, la compensation pécuniaire — est mentionné. Persuadés de s'en tenir alors à la pratique des premiers temps de l'Islam, ils retiennent, dans ces secteurs du droit, l'équivalence un dinar = dix dirhems ou bien un dinar = douze dirhems, laissant subsister entre eux à ce sujet quelque désaccord. Le plus curieux sans doute est la position mālikite qui s'accommode, en dépit des critiques [3], de deux taux distincts: dix dirhems pour la dîme, douze dirhems ailleurs. Le dinar ou *miṯqāl* était généralement regardé comme ayant pesé les 10/7 du dirhem [4]. Mais quelles qu'aient pu être, au cours de l'histoire

1. Notamment *Umm*, III, 27 (bas); *Āṯār*, n° 838; *Mudawwana*, VIII, 109, 131; *Muġnī*, IV, 47-8.

2. Par exemple *Mudawwana*, VIII, 108, 113-27, 149; XI, 191. Vers la fin du X[e] siècle, Abū ʿAbd Allāh AL-ḪAWĀRIZMĪ, dans son petit livre encyclopédique *Mafātīḥ al-ʿulūm* (éd. Caire 1349 h., p. 8), faisait remarquer que le mālikisme seul tolère certaines opérations de change par égard pour l'« intérêt public » (*istiṣlāḥ*).

3. Notamment par IBN ḤAZM, *Muḥallà*, X, 397.

4. Ce qui fut en tout cas la vérité à partir des réformes du calife ʿAbd al-Malik (fin du VII[e] siècle): 4g, 25 pour le dinar, 2g, 97 pour le dirhem. Anté-

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

musulmane, les pieuses tentatives pour revenir à un état de choses ancien par imitation du Prophète et de ses Compagnons, les traités juridiques n'ont jamais enseigné de rapport de change obligatoire dans les transactions à opérer.

C'est donc bien, en définitive, dans une terminologie technique, à un *monométallisme composite* ou double que nous avons affaire, et non point à un bimétallisme, comme on pourrait le croire faussement [1].

III. — Confrontés à une réalité monétaire qu'ils ne récusaient point, aux variations notamment de poids, d'aloi, de valeur marchande, les juristes ne pouvaient éluder, même sur un plan très théorique, bien des problèmes qui en découlaient. Nombre de cas et de solutions se rencontrent dans leurs ouvrages, sous le signe d'ailleurs le plus souvent de leur hantise du *ribā*. Nous en retiendrons, en sus de cette crainte fondamentale, quelques aspects propres à mieux faire connaître leurs conceptions sur la monnaie.

1. — Les modifications monétaires à travers les époques et les pays de l'Islam ont été telles que les actes juridiques précisent très fréquemment *de quelle frappe* est la monnaie en cause; et cette indication l'emporte dans une large mesure pour l'exécution des obligations issues des contrats. A défaut d'une pareille précision, c'est l'usage régional ou local qui prévaut, c'est lui qui détermine la nature exacte des monnaies sur lesquelles porte l'engagement. Le respect du poids ou de la frappe ou des deux simultanément — beaucoup plus que du nombre, nous l'avons souligné — ainsi que le refus explicite de faire jouer les variations de change commandent la plupart des solutions. Elles concernent d'abord, normalement, comme il va de soi, des monnaies de poids correct, de bon aloi; mais aussi, de bonne heure, il fallu tenir compte de l'altération

---

rieurement, leurs poids respectifs étaient d'ordinaire plus forts. Cf. MILES, art. *dīnār* et *dirham* dans *Enc. Islam*², avec bibliographie. — L'histoire monétaire du Ier siècle de l'hégire, vue par les musulmans, a son schéma classique chez AL-BALĀḎURĪ (IXe siècle), apud *Nuqūd*, pp. 9-18. Mais cette histoire et la critique qu'on en peut faire ne sont point l'objet du présent travail. Signalons toutefois un passage, semble-t-il, peu connu de la *Mudawwana*, XVI, 66: IBN AL-QĀSIM, disciple immédiat de Mālik, y fait état de variations de change.

1. Comme on l'a affirmé à date récente en se fondant seulement, à tort, sur la coexistence des monnaies (*L'Occidente e l'Islam nell'alto medioevo*, Spolète 1965, p. 488).

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

monétaire (*zuyūf*) qui bien souvent venait s'incrire dans les faits [1].

La pratique consistant à rogner ou à couper les pièces est mal jugée des docteurs, dans la mesure où elle est facteur de « corruption » (*fasād*) et de tromperie. Mālik est cité à cet égard comme plus sévère qu'Abū Ḥanīfa [2]. Le problème est très délicat lorsque l'aloi monétaire est déficient par une forte dose de métal vil, lorsqu'au « sans mélange » (*ḫāliṣ*) se substitue le « frelaté » (*maġšūš*) par alliage [3], voire le « fourré » (*sattūq*). Quel sort le *fiqh* classique réserve-t-il à cette monnaie adultérée? Il ne prononce pas de condamnation globale péremptoire, et s'accommode dans une large mesure du réel [4]. Pour sauvegarder les droits des contractants lésés, il met à leur disposition sa notion de «vice rédhibitoire» (*ʿayb*), sous des conditions et des modalités que les diverses écoles s'efforcent de préciser; mais il se défie beaucoup des compensations de tous ordres que des contractants peuvent être tentés de pratiquer pour pallier des différences de qualité (aloi, frappe, dépréciation) entre métaux précieux changés ou stipulés. L'existence si répandue, et somme toute acceptée, de l'« incorrection » (*ġišš*) monétaire intéresse directement certaines opérations juridiques et la constitution même du minimum fiscal. La doctrine, il est vrai, est loin d'apparaître comme unifiée et de faciliter une vue synthétique sur les réactions, parfois assez embarrassées, des docteurs. Du moins pourrons-nous relever quelques tendances et noter quelques positions.

Les ḥanafites sont probablement ceux qui ont élaboré, en la matière, les solutions les plus structurées, au delà des tentatives d'Abū Ḥanīfa pour préciser le pourcentage « faible » (*qalīl*) ou

---

1. A « trébuchant, de bon poids » (*wāzin, qāʾim*) s'oppose « déficient » (*nāqiṣ*). A « de bonne qualité » (*ǧayyid*) s'oppose « de mauvaise qualité » (*radīʾ*). A « ayant cours » (*nāfiq, rāʾiǧ*) s'oppose « n'ayant pas cours » (*kāsid*).

2. *Nuqūd*, 16; *Muntaqà*, IV, 264-5. Exemples donnés comme historiques, dans *Muḥallà*, XI, 363, de châtiments corporels infligés à des contrevenants, au Hedjaz, au Ier siècle de l'hégire. Voir aussi *Aḥkām Sulṭāniyya* (XIe siècle), pp. 329-30, et plus tardivement la *Dawḥa* citée ci-dessus, pp. 121-4, qui s'achève sur l'affirmation du « respect » (*ḥurma*) dû aux monnaies d'or et d'argent.

3. On a aussi *nabahraǧ* (var. *bahraǧ* ou *mubahraǧ*) pour la monnaie de mauvais aloi.

4. Il se peut que le ḥanbalisme primitif ait voulu déclarer illicite tout achat-vente à l'aide de monnaies *maġšūša*; mais les interprétations ultérieures ont fortement édulcoré cet interdit; *Muġnī*, IV, 49-50. Al-Ġazālī, moraliste scrupuleux, admet dans l'*Iḥyāʾ*, livre XIII, ch. 2, que l'on s'en serve là où elles ont cours.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

« fort » (*kaṯīr*) de l'altération. S'agissant par exemple du change entre dirhems, leur principe de base, exprimé déjà par al-Šaybānī (deuxième moitié du VIIIe siècle) [1] est une distinction tripartite entre les pièces *maġšūša*, selon que le métal précieux y « domine » (*ġālib*) en en constituant au moins les deux tiers, ou qu'au contraire l'alliage l'emporte, ou que le métal précieux et l'alliage représentent chacun (approximativement sans doute) la moitié. Dans la première hypothèse, en dépit de leur *ġišš*, les monnaies sont assimilées aux dinars et dirhems normaux, motif pris de ce qu'en règle générale seul l'élément « dominant » compte légalement, et que le « dominé » (*maġlūb*) est traité comme inexistant; et puis, nous dit-on, dans les monnaies du meilleur aloi n'y-a-t-il pas toujours un faible alliage dont on ne saurait se passer? Dans les deux autres hypothèses, la différenciation se creuse et se nuance à l'aide d'un critère concret plus précis: l'essai par fusion, qui séparera et laissera subsister les deux métaux, à considérer alors séparément, ou qui par contre aboutira à « brûler » et éliminer l'un des deux, par exemple l'argent allié au cuivre (*nuḥās*) ou le laiton (*ṣufr*) allié à l'argent, en sorte que le subsistant seul comptera. Il s'ensuit une classification assez complexe au regard des interdits du *ribā*.

Mais cela ne suffit point. Une importante distinction supplémentaire intervient chez les ḥanafites au sujet des pièces où le *ġišš* l'emporte: l'usage qu'en fait le public (*ta'āmul al-nās*). C'est ainsi qu'ils interdisent, comme pour la saine monnaie, de les emprunter (*istiqrāḍ*) « au nombre » si les gens s'en servent d'ordinaire « au poids »; si par contre on en use habituellement « au nombre », il est licite de les emprunter de cette façon, l'argent qu'ils contiennent étant alors qualifié, à cause de sa faible quantité, d'« accessoire (*taba'*) du laiton » [2]. Dans deux secteurs du *fiqh* aussi éloignés l'un de l'autre que la dîme légale (*zakāt*) et la commandite (*qirāḍ*, *muḍāraba*), c'est encore la prise en considération de la pratique, suivant laquelle ces pièces où le *ġišš* l'emporte sont admises comme monnaies (*aṯmān rā'iǧa*) ou non, qui commande le plus souvent la solution — obligation ou non pour la dîme, licéité ou non pour la commandite —, par assimilation aux pièces d'or ou d'argent ou au contraire à de simples marchandises [3]. Une

1. *Ǧāmi' Kabīr*, 340-1.
2. *Mabsūṭ*, XII, 145-6; *Hidāya*, III, 62-3; *Badā'i'*, V, 196-7 (et 198 sur l'achat des *maġšūša* « au nombre »).
3. *Hidāya*, I, 74; *Badā'i'*, II, 17-8, VI, 82.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

illustration de ces vues ḥanafites nous est offerte à propos de ces dirhems de Bokhara bien connus sous le nom de *ġiṭrīfiyya* ou *ġaṭārifa* [1]: ils contenaient beaucoup plus de cuivre que d'argent, mais ils étaient si hautement prisés comme monnaie par la population régionale que les docteurs ont dû traiter leur cas spécialement; parmi leurs décisions, une fetoua a frappé ces pièces de la *zakāt* à l'instar des dirhems de bon aloi [2].

Des autres écoles, il y a sans doute lieu de retenir qu'elles se montrent moins coulantes que le ḥanafisme sur l'investissement en commandite des monnaies *maġšūša*: elles l'interdisent résolument, quel que soit le degré du *ġišš* [3]. Mais, sur les autres questions de *fiqh*, notamment sur le change et sur la constatation du minimum imposable, les solutions assez nombreuses, que l'on pourrait relever dans le détail, témoignent plus souvent de l'aptitude à une argumentation minutieuse et de la volonté de respecter les grandes règles du *ribā* et de la *zakāt*, telles que chaque école les perçoit, que d'un effort pour traiter systématiquement du *ġišš*. La distinction, cependant, entre *ġišš* apparent et *ġišš* caché, qui paraît chère aux ḥanbalites et aux ẓāhirites, leur est un critère utile bien qu'assez flou; elle permet à la plupart d'entre eux, en dépit d'un certain flottement, d'accepter l'emploi de pièces manifestement de mauvais aloi en excluant le mauvais aloi caché, motif pris de ce que le *ġišš* apparent ne trompe personne et que « répandu comme il l'est à travers les siècles, il y aurait désagrément et dommage (*mašaqqa wa-ḍarar*) à en prononcer l'interdiction ». Cela ne les empêche nullement, d'ailleurs, de reprocher aux ḥanafites et aux mālikites, en la matière, des décisions trop indulgentes à leur gré [4].

2. — Nous voici parvenus enfin à l'un des problèmes les plus significatifs posés à la conscience des juristes par l'institution monétaire: comment faut-il considérer les pièces de cuivre ou de bronze qui n'ont aucune prétention de contenir du métal précieux,

---

1. Sur eux, récemment, Cl. Cahen, dans *L'Occidente e l'Islam nell' alto medioevo*, pp. 404-5.

2. *Hidāya* et *Badā'i'*, *loc. cit.* Sur l'alliage de ces *ġiṭrīfiyya*, il y a probablement quelque chose à tirer de l'indication suivant laquelle il était regardé comme licite d'en vendre cinq, mais non six, contre un dirhem d'argent; *Badā'i'*, V, 197.

3. *Išrāf*, II, 55; *Muhaḏḏab*, I, 385; *Muġnī*, V, 15.

4. *Mudawwana*, VIII, 128-9, 152; *Išrāf*, I, 175; *Umm*, II, 33-4, III, 27; *Muhaḏḏab*, I, 158, 174; *Muġnī*, III, 5, IV, 49-50 (et VIII, 243, à propos du vol); *Muḥallà*, VI, 66, VIII, 498-510.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

mais qui servent couramment de monnaie d'appoint? Tels étaient en effet les *fulūs* [1], héritiers de la pièce de cuivre byzantine *follis* (mot latin), fabriqués et mis en circulation dans le monde musulman. Leur usage était d'ordinaire « au nombre », comme sous-multiples du *dirhem*; d'où des discussions pour savoir si et à quoi engageaient dans les contrats des expressions telles que « un dirhem (ou: un demi-dirhem, deux dirhems) de *fulūs* » [2]. Assurément, l'interrogation essentielle était autre: y a-t-il lieu de traiter les *fulūs* juridiquement comme des monnaies? La question, il est vrai, ne semble pas s'être posée pour la *zakāt* dont les textes frappent l'or et l'argent: le billon de cuivre, au reste de valeur bien faible, en est normalement exempté [3]. Mais qu'en est-il dans les transactions et contrats où il s'agit, comme on l'a précédemment souligné, d'éviter le *ribā* et l'aléa?

Le ḥanafisme s'est là-dessus, de bonne heure, divisé. Abū Ḥanīfa et son élève Abū Yūsuf autorisent le change à inégalité de nombre entre *fulūs* (pourvu qu'il soit immédiat), tandis que l'autre grand disciple al-Šaybānī l'interdit. Pourquoi? Ecoutons les explications qui ont été proposées plus tard en faveur de ces deux thèses contradictoires. L'interdiction se fonde sur l'assimilation des *fulūs* aux pièces de métal précieux; ils sont, eux aussi, bien qu'« usités au nombre » (*ʿadadiyyāt maʿdūdāt*) des monnaies ou « prix » (*aṯmān*) puisqu'ils servent, comme les dinars et les dirhems, à mesurer la valeur (*māliyya*) des choses; ils ne sont pas susceptibles d'« individualisation » (*taʿyīn*); et l'égalité entre eux consiste à n'être changés qu'à raison d'un contre un. A cela il est répliqué, pour soutenir la position inverse, que l'obligation d'égalité ne saurait s'appliquer à eux, parce qu'ils ne sont matière ni mesurée au volume (*kayl*) ni pesée (*wazn*), et parce que, d'autre part, leur « caractère monétaire » (*ṯamaniyya*) est aboli pour les contractants (*qad baṭalat fī ḥaqqihim*) dès avant l'opération de change à inégalité: ils sont alors simple marchandise « au nombre », et susceptibles de *taʿyīn*. On remarquera que leur *ṯamaniyya* n'est pas totalement niée; elle est même admise au départ par ceux qui en soutiennent ainsi l'abolition; mais, résultant, pour la vente ordinaire, voire pour le

1. Pluriel de *fals*, sur lequel art. Udovitch dans *Enc. Islam*[2].
2. Par exemple: *Mudawwana*, XIV, 27 (voir ausi VIII, 153-4); *Mabsūṭ*, XIV, 26-8; *Hidāya*, III, 63-4.
3. A moins, édicte la *Mudawwana*, II, 52, que ce ne soit une marchandise que l'on transporte pour commercer.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

change à égalité, d'une « convention » (*iṣṭilāḥ*) humaine, et non de la nature des choses, elle peut cesser par « convention » implicite des contractants afin de rendre licite le contrat.

Ce qui est vrai pour le change sera également vrai pour la vente à livrer ou *salam*: contrairement aux dinars et aux dirhems, les *fulūs* y seront acceptés (« au nombre » comme il convient pour eux) en tant que contre-prestation par Abū Ḥanīfa et Abū Yūsuf [1]. Logiquement, on s'attendrait de la part d'al-Šaybānī à la solution inverse sur les *fulūs* dans la vente à livrer: et c'est bien celle qui, dans l'école, lui sera souvent attribuée; mais dans les ouvrages qui nous sont parvenus sous son nom, il adopte paradoxalement, sans que nous en sachions avec certitude la raison, la même position que son maître Abū Ḥanīfa [2]. Par contre, dans les contrats d'association (*širka*) et de commandite (*muḍāraba*), la solution d'al-Šaybānī est tout à fait conforme à la conception de principe de ce docteur: les *fulūs*, «prix inconditionnels absolus» (*aṯmān muṭlaqa*) lorsqu'ils ont cours, y sont valables comme les dinars et les dirhems. Le caractère monétaire, nous pourrions dire *intermittent*, de ces *fulūs* aux yeux d'Abū Ḥanīfa et d'Abū Yūsuf les incite à plus de prudence: la tradition ḥanafite leur attribue en général dans ces deux types de contrats, en dépit de quelques notes discordantes (avis contraire prêté à Abū Yūsuf, tolérance pour la *širka*), le refus des *fulūs* pour constituer le capital [3].

Al-Šāfiʿī, quant à lui, demeure dans une ligne stricte d'attachement aux métaux précieux, frappés ou non, comme numéraire: il nie sans ambages le caractère monétaire des *fulūs*. D'où chez lui et chez ses disciples, sans effort, des solutions de licéité ou d'illicéité analogues à celles que préconise, à en croire la tradition dominante, Abū Ḥanīfa. Comment, dans le *Kitāb al-Umm*, argumente-t-il? Les *fulūs* ne sont pas à traiter comme l'or et l'argent, car la dîme légale ne les frappe point; et si la vente à livrer est autorisée sur le cuivre, elle doit l'être également sur eux par identité de sort entre le métal frappé et le métal brut comme il est admis pour l'or et pour l'argent. On pourrait objecter que les *fulūs* ont

1. *Āṯār*, n° 850; *Mabsūṭ*, XII, 182-4; *Hidāya*, III, 63; *Badāʾiʿ*, V, 185-6, 208, 212; voir aussi *ibid.*, 234, 237. Dans le *salam* cependant ne seront pas acceptés *fulūs* contre *fulūs*, parce qu'ils sont du même « genre » (*ǧins*); *Badāʾiʿ*, V, 187.

2. *Aṣl*, I, 1, p. 7; *Ǧāmiʿ Ṣaġīr*, 77; *Badāʾiʿ*, V, 208.

3. *Mabsūṭ*, XII, 136-7, XIV, 24-5, XXII, 21; *Badāʾiʿ*, VI, 59, 82. Sur la licéité du « prêt » des *fulūs*, *ibid.*, VII, 395.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

cours monétaire, comme les dinars et les dirhems; mais cela n'est vrai ni partout ni toujours: le blé lui aussi au Hedjaz, et le mil au Yémen servent de *ṯaman*, mais pas plus sur eux que sur les *fulūs* la vente à livrer n'est illicite, parce que ce ne sont, dans un cas comme dans l'autre, que des monnaies « conditionnelles » (*bi-šarṭ*), d'un emploi limité, qui, notamment, ne servent pas à chiffrer les réparations pécuniaires pour dommages occasionnés; le débiteur d'une fraction de dirhem ne peut obliger son créancier à accepter des *fulūs* en paiement. Au surplus, la vente à livrer serait-elle irrégulière sur de la poterie, sous prétexte que la poterie sert, dit-on, de menue monnaie aux gens qui fréquentent un certain souk [1]?

En face de positions de principe aussi nettement affirmées dans le ḥanafisme et le šāfiʿisme, les autres écoles n'offrent pas grand' chose qui sur le plan théorique ait à retenir longuement notre attention. Le ḥanbalisme, sévère, penche pour les restrictions [2]. Le ẓāhirisme littéraliste ne paraît pas s'être soucié d'une assimilation possible du métal vil au métal précieux. Ce sera seulement du côté mālikite que nous puiserons nos dernières observations. La *Mudawwana* nous transmet en effet un témoignage explicite et précieux sur les idées de Mālik: son disciple immédiat Ibn al-Qāsim y déclare que le maître ne s'est pas clairement prononcé sur la légitimité de l'emploi des *fulūs* dans la commandite; et il signale à ce propos que Mālik a varié sur l'extension aux *fulūs* des normes qui régissent dinars et dirhems: il avait admis tout d'abord leur échange avec délai contre ces monnaies de métal précieux, puis il se ravisa et « désapprouva » (*kariha*) l'opération « *sans toutefois l'estimer aussi totalement interdite* » que pour les dirhems. Evolution analogue pour l'échange des *fulūs* entre eux à inégalité (de nombre, puisque c'est au nombre, et non au poids, qu'ils ont habituellement cours) [3]. Dans ces conditions, par exemple, le *salam* est jugé incorrect entre *fulūs* et dinars ou dirhems [4]. Ainsi, dans la *Mudawwana*, une assimilation, mais une assimilation imparfaite, à la monnaie d'or

1. *Umm*, III, 28, 86. Voir aussi *Muḫtaṣar*, II, 139-40; *Muhaḏḏab*, I, 385. L'argument par le blé du Hedjaz se retrouve, à propos de la *muḍāraba*, dans *Badāʾiʿ*, VI, 82.
2. *Muġnī*, V, 15; *Ifṣāḥ*, 172.
3. *Mudawwana*, II, 52, XII, 86.
4. Là-dessus et sur d'autres opérations juridiques, *Mudawwana*, VIII, 103-4, 128-9, 152-5, IX, 115, 120, XV, 169. Sur certaines tolérances, voir notamment *ibid.*, VIII, 111.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

ou d'argent caractérise la pensée définitive de Mālik sur le billon de cuivre, conformément, nous dit-on, à de plus anciennes vues médinoises. En une formule remarquable le fondateur de l'école précise: « Si les gens avaient donné cours entre eux à des peaux (*ǧulūd*) au point qu'elles aient les caractéristiques monétaires (*sikka wa-ʿayn*), j'aurais désapprouvé leur échange avec délai contre or ou argent » [1]. De la sorte s'entérine l'usage qui crée et consacre une monnaie, fût-elle de matière vile; mais cette monnaie *conventionnelle*, bien que juridiquement reconnue, n'atteint pas, comme le montre ici « désapprouver » au lieu d'« interdire », la plénitude monétaire réservée aux métaux précieux.

Les développements qui précèdent, s'ils projettent, comme nous l'espérons, une certaine lumière sur des aspects fondamentaux de la pensée monétaire musulmane, s'ils touchent même, on vient d'en avoir un exemple, à la nature et à la fonction de la monnaie, nous laissent encore sur ces deux points essentiels quelques mots à dire, quelques textes à souligner.

Nous avons rencontré ci-dessus, au passage, à propos de la quasi-identité entre métaux précieux monnayés et non-monnayés leur dénomination comme « prix, valeurs » (*aṯmān, qiyam*) [2]. D'une manière plus précise, comment les docteurs musulmans l'entendent-ils? A leurs yeux — ẓāhirites mis à part —, les métaux précieux n'expriment pas seulement, ils constituent les valeurs et les prix; ils sont, de par leur inaltérabilité foncière, la référence fixe, l'étalon des valeurs pour tous les biens variables et périssables. En poussant l'idée plus à fond, en en faisant les détenteurs de l'appréciation des autres choses, on peut en venir, par une logique trop simple et paradoxale à la fois, à les priver eux-mêmes d'être objet d'évaluation, d'avoir proprement une « valeur » (*qīma*); s'il n'y a pas valeur, il n'y a pas changement de valeur, variation de cours. C'est ce qu'exprimait déjà la *Mudawwana*, traitant des monnaies d'or et d'argent: « elles ne connaissent pas de changements de cours » (*laysat lahā aswāq^{un} taḥūl^{u} ilayhā*) [3]. C'est ce qu'énonce

1. *Mudawwana*, VIII, 104 (haut). Sur l'idée fugitive attribuée au calife ʿUmar de faire des dirhems en peau de chameau, *Nuqūd*, p. 18.
2. Au début du siècle dernier, en Occident, Ricardo devait dénoncer la confusion établie dans la portée de ces deux termes: *prix* et *valeurs*, le *prix* étant la « valeur échangeable indiquée en *monnaie* seulement » (*Oeuvres Complètes*, trad. française, Paris 1847, p. 582).
3. *Mudawwana*, VIII, 134.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

avec force et clarté le mālikite al-Bāǧī : « Elles n'ont pas de valeur propre (*qīma*), car elles servent à évaluer (*taqwīm*) les choses, mais il n'y a point de choses en dehors d'elles qui les évaluent. . . Elles ne varient que par le poids et le genre. . . et elles n'ont pas, comme les objets de vente (*mabīʿāt*), une valeur changeante selon les pays »[1]. On ne sera donc pas surpris de lire chez Ibn Ḫaldūn que l'or et l'argent sont à l'abri des « fluctuations du marché » (*ḥawālat al-aswāq*) [2]. On aimerait savoir comment situer, dans ce contexte, les variations effectives du change or-argent.

Le refus d'accorder à la monnaie une valeur intrinsèque s'accompagnait chez le šāfiʿite al-Ġazālī, nous l'avons rappelé au début de cette étude, de l'assertion qu'elle n'est point recherchée pour elle-même, mais comme mesure des valeurs. Tel est aussi le but unique que lui assignent par exemple Averroès dans son ouvrage juridique *al-Bidāya* et, vers le même temps, le ḥanbalite Ibn Qudāma dans son *Muġnī* [3]. La quête d'autres références analogues, éventuellement plus étoffées, ne serait peut-être pas sans fruit.

Il serait bon de se demander, pour finir, si et dans quelle mesure cette attitude est contredite par la curieuse justification qu'al-Šīrāzī, šāfiʿite du même siècle qu'al-Ġazālī, avance dans son *Muhaḏḏab*, pour le prélèvement de la dîme aumônière sur l'or et l'argent. Ils sont « destinés, écrit-il, à l'accroissement » (*muʿaddānⁱ li-l-namāʾ*), comme les chameaux et bovins qui pâturent en liberté et qui sont passibles de la dîme, alors que les pierres précieuses et perles, que l'on emploie (*istiʿmāl*) pour elles-mêmes, les chameaux et bovins que l'on fait travailler (*ʿawāmil*) en sont tous exempts [4]. Là non plus, certes, pas d'emploi direct, d'utilité intrinsèque de la monnaie. Mais cette fonction qui, n'étant plus celle de la simple fixation des valeurs, s'oriente vers l'*accroissement* de la fortune [5], ne préfigure-t-elle pas plutôt, à trois cents ans de distance, la doctrine ḫaldūnienne (dans le passage déjà invoqué) d'après laquelle les deux métaux précieux sont recherchés, non seulement pour la conservation des richesses, mais comme facteurs d'enrichissement ?

---

1. *Muntaqà*, IV, 258 (bas), V, 98. Moins nettement, *Muhaḏḏab*, I, 385.
2. *Muqaddima*, chap. 5, section 1.
3. *Bidāya*, II, 132; *Muġnī*, III, 8.
4. *Muhaḏḏab*, I, 158. Cette exemption n'est pas admise dans toutes les écoles, mais dans la plupart.
5. On en a un écho dans le ḥanbalisme de la première moitié du XIVe siècle; LAOUST, *Essai sur les doctrines . . . d'Ibn Taimīya*, Paris 1939, p. 358, n. 4.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

*RÉFÉRENCES (DU VIIIe AU XIIIe SIÈCLE) CITÉES EN ABRÉGÉ

Aḥkām Sulṭāniyya, par AL-MĀWARDĪ, trad. FAGNAN, Alger 1915.
Amwāl, par IBN SALLĀM, éd. Caire 1353 h.
Aṣl, par AL-ŠAYBĀNĪ, éd. Caire 1954 (1e partie, tome I seulement).
Āṯār, par ABŪ YŪSUF, éd. Caire 1355 h.
Badā'iʿ, par AL-KĀSĀNĪ, éd. Caire 1327-28 h., 7 vol.
Bidāya, par IBN RUŠD (AVERROÈS), éd. Caire 1353-54 h., 2 vol.
Furūq, par AL-QARĀFĪ, éd. Caire 1344-46 h., 4 vol.
Ǧāmiʿ Kabīr, par AL-ŠAYBĀNĪ, éd. Caire 1356 h.
Ǧāmiʿ Ṣaġīr, par AL-ŠAYBĀNĪ, éd. Boulak 1302 h. (en marge du *K. al-Ḫarāǧ* d'ABŪ YŪSUF).
Hidāya, par AL-MARĠĪNĀNĪ, éd. Caire s.d., 4 tomes.
Ifṣāḥ, par IBN HUBAYRA, éd. Alep 1347 h.
Iḫtilāf Abī Ḥanīfa wa bnⁱ Abī Laylà, éd. Caire 1357 h.
Iḫtilāf Mālik wa-l-Šāfiʿī, dans le t. VII de l'éd. du *K. al-Umm*.
Iḥyā', par AL-ĠAZĀLĪ, éd. Caire 1352 h., 4 vol.
Išrāf, par le cadi ʿABD AL-WAHHĀB, éd. Tunis s.d., 2 vol.
Mabsūṭ, par AL-SARAḪSĪ, éd. Caire 1324-31 h., 30 vol.
Mudawwana, par SAḤNŪN, éd. Caire 1323-24 h., 16 vol.
Muġnī, par IBN QUDĀMA, éd. Caire 1367 h., 9 vol.
Muhaḏḏab, par AL-ŠĪRĀZĪ, éd. Caire s.d., 2 vol.
Muḥallà, par IBN ḤAZM, éd. Caire 1347-52 h., 11 vol.
Muḫtaṣar, par AL-MUZANĪ, en marge du *K. al-Umm*.
Muntaqà, par AL-BĀĞĪ, éd. Caire 1331-32 h., 7 vol.
Muwaṭṭa' de MĀLIK, dans l'éd. du *Muntaqà*.
Nuqūd, par AL-BALĀḎURĪ, éd. par le P. ANASTASE-MARIE dans son recueil *al-Nuqūd al-ʿarabiyya*, Caire 1939.
Radd ʿalà Muḥammad b. al-Ḥasan [al-Šaybānī], dans le t. VII de l'éd. du *K. al-Umm*.
Umm d'AL-ŠĀFIʿĪ, éd. Boulak 1321-26 h., 7 vol.

This content downloaded from 41.226.135.126 on Mon, 21 Jul 2014 14:05:39 PM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions